

El comunismo en la India y el reto político de las castas

Gutmann, Raphaël

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Gutmann, R. (2012). El comunismo en la India y el reto político de las castas. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 57(216), 43-58. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2012.216.34837>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

El comunismo en la India y el reto político de las castas

RAPHAËL GUTMANN*

Recibido el 5 de marzo de 2012
Corregido el 3 de julio de 2012
Aceptado el 2 de agosto de 2012



Resumen

En este artículo, el autor examina cómo los comunistas intentaron integrar y asimilar las particularidades locales de la India a los conceptos de Marx para probar la validez de su doctrina. Asimismo, analiza las dificultades del comunismo indio para adaptarse a la escena política de su país marcada por el desarrollo de partidos que se definen, antes de todo, como protectores de ciertas castas, convirtiéndolos en los principales rivales de los comunistas. Finalmente, se pone énfasis en el reto que ello representa, forzando a los comunistas a revisar su comprensión de la India y del funcionamiento de sus partidos.

Palabras claves: India, casta, clase, comunismo, marxismo.

Abstract

In this article, the author examines how the communists tried to integrate and assimilate local particularities of India and Marx's concepts to prove validity of his doctrine. Likewise, he analyzes difficulties of Indian communism to adapt to political scene of his country pronounced by development of parties that define themselves, above all, as protectors of certainly castes, become them in main rivals of communists. Finally, it emphasizes the challenge that symbolize and compelling to the communists to review their understanding of India and function of its parties.

Keywords: India, caste, class, communism, Marxism.

* Escuela Superior de Gestión de París, Management School (ESG-MS), 25 rue St Ambroise 75011, París, Francia.

Maestro en Relaciones Internacionales por la Sorbona y en Sociología Política por la Sciences Po, ambas en París, Francia. Es profesor de Relaciones Internacionales en la ESG-MS; miembro del Centro de Estudios sobre India y Asia del Sur (CEIAS-CNRS) de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (EHESS) y consultor en Praxis International. Su principal línea de investigación es el movimiento dalit en la India. **E-mail:** raphagutmann@yahoo.fr

Introducción

Los marxistas y las personas que se interesan en el marxismo saben que se realizaron intentos de aplicar la doctrina del maestro alemán en varios países ubicados en diferentes regiones del mundo, entre ellos, la Unión Soviética, China y Cuba. Pero son menos conscientes que existe en la República de la India un fuerte, influyente y diverso movimiento marxista. En efecto, se ignora a menudo que este país es el hogar del movimiento marxista más potente del mundo democrático contemporáneo, y eso a pesar de la desaparición del bloque comunista a finales de los años 80. Aún más, en esta región no hay sólo un partido comunista, sino varios. Los dos principales son el Partido Comunista de la India (PCI) y el Partido Comunista de la India-Marxista (PCI-M). Esta última formación es la más importante. Durante tres décadas, el PCI-M dirigió, entre otros, el estado de Bengala Occidental cuya ciudad principal es Calcuta, la antigua capital del Imperio británico de las Indias hasta 1911 y aun uno de los mayores centros culturales del país. Sin embargo, se observa desde hace algunos años, el debilitamiento de este partido.

El movimiento marxista está pasando por una fase difícil marcada por derrotas electorales cada vez mayores, como la pérdida en 2011 de Kerala, un estado del suroeste, y, sobretodo, de Bengala Occidental en el este del país. Esta derrota representa una ruptura histórica, pues los comunistas jugaban, desde antes de la independencia de 1947, un papel muy importante en la formación de la India con la acción de figuras emblemáticas y de gran influencia sobre la política nacional y regional. Entre sus mayores representantes, se pueden mencionar al ideólogo Manabendra Nath Roy (1887-1954), el secretario general del PCI-M, E. M. S. (Elamkulam Manakkal Sankaran) Namboodiripad (1909-1998) o

el ministro en jefe de Bengala Occidental, Jyoti Basu (1914-2010). Muchos observadores se cuestionaron sobre el papel y el peso tan marcados de este movimiento en la sociedad india. De hecho, esta vivacidad y fertilidad parecen de cierta forma una anomalía, o por lo menos una paradoja. Eso porque la realidad social de este país cuestiona la validez misma del pensamiento marxista. La India es un país en el cual las divisiones sociales reales no se basan en primer lugar sobre las diferencias de clases. En esta nación, la casta –*varna* (“color” en sánscrito)– es una realidad tan o tal vez más determinante. Influencia de forma íntima las relaciones sociales, con las prácticas de endogamia o de comensalidad.

Hoy en día, el movimiento marxista que participa en las elecciones se ve rivalizado por otras formaciones paralelas. Primero, por partidos que se desprenden también del marxismo pero de una forma violenta. Estos son grupos armados de inspiración maoísta, llamados naxalitas,¹ que organizan la lucha armada en las regiones rurales y forestales más pobres y remotas del país donde se encuentran un gran número de ‘aborígenes’ (*adivasi*) y de los que son conocidos en el lenguaje común como “intocables” –una agrupación muy heterogénea y diversa de las castas más bajas–, que prefieren ahora ser llamados *dalit*, (“oprimido” y “roto”).² Sin embargo, el mayor reto político de los comunistas legalizados –y es éste el que se examina aquí– es representado por partidos cuya identidad se define simplemente por la casta de sus líderes y de la mayoría de sus votantes. En otras palabras, los comunistas indios privilegian el clásico análisis de su sociedad en términos de clases, mientras que las relaciones sociales en la India están determinadas por la pertenencia a las castas. Con la politización de los estratos inferiores de estas mismas, y parti-

¹ Para una mayor información acerca de este movimiento, *vid.* Biplab Dasgupta, *The Naxalite Movement*, Nueva Delhi, Allied Publishers, 1974.

² Para explorar la evolución histórica de la identidad política de los *dalits*, *vid.* Ghanshyam Shah (ed.), *Dalit Identity and Politics*, Nueva Delhi, Sage Publications, 2001.

cularmente de los “intocables”, esta paradoja se ha vuelto problemática.

Este fenómeno es conocido en la India con la expresión *identity politics* (“política de la identidad”) y es asaz activo entre la comunidad *dalit*. El problema para los comunistas es que estas formaciones reivindican en realidad el mismo electorado al que va dirigido el mensaje comunista: a las clases más desprotegidas y oprimidas, dado que las secciones más humildes de la sociedad india son constituidas, en su mayor parte, por las castas inferiores del sistema hindú. Así, las dos corrientes, marxismo y politización de las castas, si bien se direccionan a los mismos electores, resultan,

en la contienda política, rivales según su pertenencia ideológica, “castas bajas” *versus* “proletariado”.³

En este marco, esta investigación tiene como meta mostrar la reacción comunista a este reto y su tentativa de transformación para asegurar su sobrevivencia política. Para llevarla a cabo, aquélla hubo de nutrirse de las investigaciones llevadas a cabo en las sedes del PCI y del PCI-M en la capital Nueva Delhi, así como en los bastiones comunistas de Kerala y Bengala Occidental. Asimismo, se entrevistaron a los principales protagonistas del movimiento y del pensamiento comunista actual, entre ellos, políticos, militantes e intelectuales partidarios o críticos.

Las castas, una división social propia al mundo indio

La relación entre casta y clase es compleja. Es más sencillo entender la segunda noción para quien pertenece al mundo occidental y aún más para todo interesado en el pensamiento marxista: la clase representa un conjunto de personas definido por el lugar que ocupa en el proceso y las relaciones de producción. Ahora, es más delicado para los occidentales aprehender el primer concepto por una razón cultural: la casta no es sólo una realidad propia del hinduismo, sino también del área cultural de la India, compuesta por este subcontinente y sus países vecinos, incluyendo los Estados musulmanes de Pakistán y Bangladesh donde la religión hindú tuvo una influencia determinante antes de la llegada del islam.⁴

Sin embargo, la historia de la palabra “casta” en Occidente es antigua. Apareció primero en la lengua portuguesa en la época de los descubrimientos en Asia por el navegador Vasco de Gama. Algunos siglos después, el término fue popularizado en Francia durante la Revolución de 1789 y usado casi como sinónimo de “clase”. En *¿Qué es el tercer Estado?*, el abad Sieyès acusaba a la nobleza de ser “una clase [...] extranjera a la nación por su holgazanería” y “una

casta privilegiada”.⁵ Hoy en día, la amalgama entre “casta” y “clase” sigue viva en francés, pues se habla de “casta de los poderosos” refiriéndose a la “clase dominante” de un lugar.

En la India, la casta representa una realidad particular y bien diferente de la clase. Tiene su origen en un mito fundador que apareció hace más de 4000 años: se cuenta que Purusha, el primer hombre cósmico, se había desmembrado en cuatro partes. De la boca, salió la casta de los brahmanes (*brāhmaṇa*), los que saben y llevan la palabra a los hombres. Son los únicos que pueden realizar los ritos religiosos. Por su parte, los hombros o los brazos crearon la casta de los chatrías (*ksatriya*), es decir, los guerreros y los gobernantes. De las piernas nació la casta de los vaisías (*vaiśya*), los que viajan por el país para hacer negocios. De los pies surgió la casta de los sudras (*śūdras*), quienes son los servidores intelectuales y manuales que sirven a las tres castas superiores. Así, un principio jerárquico desigualitario ordena este sistema con la preponderancia de las castas que ocupan los escalones superiores. Ajena a este orden, existe una categoría compuesta por hombres

³ Raphaël Gutmann, *Entre castes et classes: les communistes indiens face à la politisation des basses castes*, París, L'Harmattan, 2010, p. 20.

⁴ Marc Gaborieau, *Un autre islam: Inde, Pakistan, Bangladesh*, París, Albin Michel, 2007.

⁵ Emmanuel-Joseph Sieyès, *Qu'est-ce que le Tiers état?*, París, Éditions du Boucher, 2002. (Versión castellana, *¿Qué es el tercer Estado? Ensayo sobre los privilegios*, Madrid, Alianza Editorial, 2008, 184 pp.) N.E.

y mujeres de tan baja estofa que son considerados más inferiores que los sudras: son los impuros, los intocables (*asprushyas, panchamas*), los que con su simple toque físico ponen en peligro la 'pureza' de las castas superiores. A pesar de ser los más marginados, son parte integral del sistema porque permiten a las castas más elevadas preservar su integridad realizando las tareas que la amenazarían, como ocupaciones altamente impuras y desvalorizadas como las de barrero lavadero, curtidor, jornalero, etcétera.

Como lo mostró Dumont en su *Homo Hierarchicus*,⁶ los conceptos de pureza y de impureza forman un aspecto esencial de este sistema que perfila claramente la naturaleza jerárquica de un sistema que distingue la integridad de las tres castas más altas, de la deshonra de la dos últimas. Pero a pesar de ser considerada una obra maestra, este trabajo provocó un gran debate. Fue criticado por ofrecer una visión demasiado influenciada por la cultura brahmánica⁷ y exagerar la homogeneidad social del país. Para Gupta, en cambio, son las nociones de desigualdad y de diferencia las que caracterizan este sistema: los miembros de una casta se sienten diferentes de los integrantes de las otras y es este sentimiento el que crea la desigualdad.⁸ Otros sociólogos (Quigley o Deliége) también han restado importancia al concepto de pureza como criterio principal de la jerarquía social al afirmar que otros valores intervienen, como los recursos políticos y económicos.⁹

La cuestión de la casta genera debates y polémicas fuertes, pero se reconoce en todos los casos su dimensión simbólica, como lo anotó Weber cuando movilizó las nociones de prestigio social y de distinción.¹⁰ Este sistema es tan complejo que puede ser comparado a una 'puesta en abismo', porque dentro

de una misma casta existe también una jerarquía de grupos sociales. Como lo dice justamente un dicho nepalés: "el intocable tiene también su intocable". Esto porque las principales colecciones de castas se dividen ellas mismas en centenas o millares de sub-castas o *jati* ("nacimiento"), que es en realidad la palabra más común para referirse a este sistema social; se suelen, por ejemplo, casar entre individuos de la misma *jati*.

Conscientes del sufrimiento y de las consecuencias nefastas del sistema de castas para el desarrollo del país, no pocas personas han emprendido denodada lucha contra las discriminaciones; así, diversas políticas fueron llevadas a cabo en este sentido desde la época de la colonización británica y proseguidas posteriormente por el gobierno independiente después de 1947. La Constitución de 1950 proclamó la abolición de la intocabilidad y se adoptaron en los años siguientes, y hasta hoy, políticas nacionales y regionales de discriminación positiva a favor de los intocables y de los sudras, llamados respectivamente por la administración *scheduled castes* (castas programadas) y *other backward castes* (otras castas atrasadas).

Una vez definida la casta (de acuerdo al sistema hindú), ¿qué la diferencia del concepto marxista de *clase*? La mayor divergencia entre una y otra es que la primera no implica ninguna reciprocidad mecánica entre la riqueza económica y la pureza ritual: aunque un intocable sea mucho más rico que un brahmán, será siempre considerado el más impuro. Esta realidad aparece en las investigaciones de grandes sociólogos indios como Bêteille¹¹ y Srinivas.¹² Este último demostró que los mayores terratenientes pueden pertenecer a las castas ritualmente bajas, a pesar

⁶ Louis Dumont, *Homo hierarchicus. Essai sur le système des castes et ses implications*, París, Gallimard, 1979.

⁷ Gerald Duane Berreman, *Caste and other Inequities*, Meerut, Folklore Institute, 1979.

⁸ Dipankar Gupta, *Interrogating Caste: Understanding Hierarchy and Difference in Indian Society*, Delhi, Penguin, 2000, p. 19.

⁹ Declan Quigley, *The Interpretation of Caste*, Oxford, Oxford University Press, 1993 y Robert Deliége, *Les castes en Inde aujourd'hui*, París, PUF, 2004.

¹⁰ Max Weber, *Hindouisme et bouddhisme*, París, Flammarion, 2003.

¹¹ André Bêteille, *Inequality and Social Change*, Delhi, Oxford University Press, 1972.

¹² Mysore Narasimhachar Srinivas, *The Dominant Caste and Other Essays*, Delhi, Oxford University Press, 1987.

de formar la *jati* dominante (*dominant caste*) del pueblo, del distrito o del Estado. No obstante, existe muchas veces una concordancia entre el proletariado más humilde y las castas más bajas: los trabajadores pobres –campesinos sin tierra, obreros agrícolas e industriales, domésticos de bajo nivel, etcétera– suelen ser sudras, intocables y/o habitantes originales de la India, conocidos como adivasis (*ādivāsī*).

En este marco, se puede fácilmente imaginar la gran dificultad que tuvieron los comunistas para

conciliar las nociones de clase y de casta. En realidad, la percepción que tienen del sistema de castas es relacionada al apego a la doctrina marxista. De ella sacan la base teórica y los conceptos necesarios para analizar su realidad social, pero, como habitantes de la India, son confrontados con un reto fundamental: probar la universalidad de una teoría pensada en relación a Europa.

La tentativa marxista de asimilación de la realidad india

La herencia de Marx

Para justificar la validez de su ideología en la India, los marxistas disponen de varios recursos. En primer lugar, pueden referirse a los textos de Marx sobre la cuestión india para luego integrar las principales nociones indígenas a la visión del de Tréveris. Así buscan demostrar que los conceptos más característicos de la civilización hindú serían, en realidad, las expresiones locales de las nociones universales definidas por el filósofo prusiano. Desde M. N. (Manabendra Nath) Roy, un bengalí conocido como el “primer comunista indio”, hasta la generación actual de comunistas, un trabajo de interpretación y de analogía ha sido aplicado. Lo que une a los que pertenecen a esta corriente es el intento de asimilar casta y clase.

Las investigaciones de Marx sobre el capitalismo se concentran sobre las sociedades occidentales y, principalmente, europeas. Sin embargo, su curiosidad y su tentativa de categorización de las diferentes formas de pre-capitalismo le llevaron a salirse de este marco para interesarse en otros lugares, tal como la India. Aunque nunca viajó al sub-continente indio, logró obtener informaciones sobre este territorio lo

que le permitió desarrollar un pensamiento original sobre su sociedad con un enfoque sobre el sistema de castas.

En el caso indio, como en otros, la filosofía hegeliana tuvo un papel muy importante en la génesis del pensamiento de Marx. En la *Filosofía de la Historia*, Hegel declaraba que “Los hindús no tienen historia”.¹³ En vez de evolucionar con el tiempo, consideraba que esta sociedad se anquilosaba y se definía por su inercia: sus estructuras atemporales se situarían fuera de toda contingencia histórica. Se opondría al mundo occidental marcado por el dinamismo, sus revoluciones y sus transformaciones. Este juicio influenció a su discípulo, según quien: “La sociedad india no tiene ninguna historia, por lo menos ninguna historia conocida. Lo que llamamos historia es nada más que la historia de los intrusos sucesivos que fundaron sus imperios sobre la base pasiva de esta sociedad que no resiste y no cambia.”¹⁴

De manera interesante, lo aseverado por Marx sobre la India encontró eco en el escritor argentino Aricó. En uno de sus artículos, el ensayista demuestra que para el teutón las Américas existían sólo en relación con Europa,¹⁵ pues había sido la colonización europea la que integrara estos territorios al

¹³ Georg W. Friedrich Hegel, *The Philosophy of History*, Nueva York, Dover Publications, 1956.

(Versión castellana, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, Madrid, Alianza Editorial, 2004, 704 pp. (Alianza/Ensayo)). N.E.

¹⁴ Karl Marx, “Les résultats éventuels de la domination britannique en Inde”, en Karl Marx y Friedrich Engels, *Du colonialisme en Asie: Inde, Perse, Afghanistan*, París, Mille et une nuits, 2002, p. 44. El artículo fue también publicado por la revista estadounidense *The New York Daily Tribune*, el 16 de septiembre de 1857.

¹⁵ José Aricó, “Marx y América Latina”, en *Nueva Sociedad*, núm. 66, mayo-junio de 1983.

proceso histórico occidental. La postura marxista se verificaría también en el caso indio: la historia del subcontinente no habría empezado sino a partir de su ‘descubrimiento’ por los europeos.

Lo sorprendente es que tal afirmación no brotaba del desconocimiento de Marx del devenir indio, al contrario: el economista germano estaba bien informado gracias a la lectura que hiciera de los documentos oficiales como el *Fifth Report from the Select Committee on the Affairs of the East India Company*¹⁶ y las transcripciones de los debates en el Parlamento británico. Tenía también acceso a las obras de actores y testigos occidentales de la colonización, tal como François Bernier, el autor de *Voyages contenant la description des Etats du Grand Mogol*,¹⁷ Mark Wilks, un coronel que escribió *Historical Sketches of South India*,¹⁸ George Campbell, un administrador británico que compuso *Modern India*,¹⁹ o James Mill, un historiador que redactó *History of British India*.²⁰ Pero lo más importante quizás, fue que Marx leyó la traducción en inglés de las Leyes de Manú (*Manusmrti*),²¹ una de las referencias más antiguas al sistema de castas.

Aún más, gracias a sus lecturas, Marx se familiarizó con la realidad de la India y pudo desarrollar una reflexión original sobre su funcionamiento que

expuso en una serie de tres artículos escritos cuando era el corresponsal en Londres del periódico *New York Daily Tribune* entre junio y agosto de 1853.²² Otros comentarios sobre la India aparecen también en los *Fundamentos de la crítica de la economía política*²³ y en el primer volumen de *El Capital*.²⁴

En estos documentos, Marx se interesaba en la India y su sociedad. De hecho, le atribuía un “modo de producción” original. Para él, existían cinco “modos de producción”: el antiguo, el feudal, el capitalista, el socialista y el asiático, vigente en India y China. Este último tenía dos características principales: el despotismo oriental y la comunidad del pueblo. En los *Grundrisse*,²⁵ Marx afirmaba que una de las características del modelo asiático era la “cultura en común” de la tierra en el pueblo que se organizaba sobre una división del trabajo muy arcaica mantenida gracias a las castas que tenían como papel la transmisión hereditaria de las ocupaciones profesionales. El economista relacionaba la existencia de las castas con las relaciones de producción. Añadía que el sistema de castas era responsable del inmovilismo y del aislamiento histórico de las poblaciones indias. Para él, la desaparición de este sistema milenario sería provocada por la influencia británica que debía llevar a la India a una revolución tecnológica, econó-

¹⁶ House of Commons, *Fifth Report from the Select Committee on the Affairs of the East India Company and an Appendix and Glossary to the Report, 1812-1813*, Dublín, Irish Academic Press, (1812), 2010, 1064 pp. (British Parliamentary Papers, vol. 3). N.E.

¹⁷ François Bernier, *Voyages contenant la description des Etats du Grand Mogol, de L'hindoustan, du Royaume de Kachemire ... le Tout Enrichi de Cartes et de Fig.*, vol. 2, Charleston, SC, Nabu Press, (1830), 2011, 388 pp. N.E.

¹⁸ Mark Wilks, *Historical Sketches of the South of India: In an Attempt to Trace the History of Mysoor; from the Origin of the Hindoo Government of that State, to the Extinction of the Mohammedan Dynasty in 1799*, Londres, Longman, Hurst, Rees, and Orme, and Brown, 1820, 2 vols. N.E.

¹⁹ George Campbell, *Modern India: A Sketch of the System of Civil Government: To Which is Prefixed, Some Account of the Natives and Native Institutions*, Londres, John Murray, 1852, 560 pp. N.E.

²⁰ James Mill, *History of British India*, Londres, (Baldwin, Cradock, and Joy, 1817) Routledge, 1997, 4054 pp. N.E.

²¹ Olivelle, Patrick, *Manu's Code of Law: A Critical Edition and Translation of the Mānava-Dharmaśāstra*, Oxford, Oxford University Press, 2005, 1142 pp.; *Mānava dharma zāstra, o libro de las leyes de Manu*, traducido del francés por José Alemany y Bolufer, Madrid, Librería Sucesores de Hernando, 444 pp., 1912. N.E.

²² Vid. de K. Marx, “La dominación británica en la India”, en *The New York Daily Tribune*, núm. 3804, 5 de junio de 1853; “La Compañía de las Indias orientales. Su historia y las consecuencias de su actividad”, en *ibid.*, núm. 3803, 24 de junio de 1853 y “Futuros resultados de la dominación británica en la India”, en *ibid.*, núm. 3840, 8 de agosto de 1853. N.E.

²³ K. Marx, *Fondements de la critique de l'économie politique*, trad. Roger Dangeville, París, Union général d'éditions, 1973. (Versión castellana, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, edición y presentación de José Aricó, Miguel Murmis y Pedro Scarón, trad., Pedro Scarón, México, Siglo Veintiuno Editores, 1980, 2 vols. N.E.).

²⁴ K. Marx, *El Capital. Libro Primero: El proceso de producción del Capital*, México, Siglo Veintiuno Editores, 2000, 424 pp. N.E.

²⁵ K. Marx, *Fondements de la critique... op. cit.*

mica y social: “La Inglaterra tiene una doble misión en la India: una destructora, la otra regeneradora –la aniquilación de la vieja sociedad asiática y el planteamiento de los fundamentos materiales de la sociedad occidental en Asia”.²⁶

Según Marx, el poder colonial provocaría la occidentalización de la sociedad india, es decir, la desaparición de las castas y la aparición en su lugar de clases sociales como las europeas.

Amalgama y marginalización: La casta como avatar de la clase

A pesar de su interés por los mundos extra europeos, el pensamiento de Marx se construye antes de todo en relación con la sociedad occidental. Por eso los comunistas indios han tenido que desarrollar ellos mismos un arsenal teórico para integrar la sociedad india a la visión del filósofo y proseguir un doble proceso de validación de su doctrina política. De un lado, occidentalizan los conceptos indígenas para hacerlos corresponder a nociones como la clase; del otro, vacían de su esencia estos mismos conceptos locales para mostrar la preeminencia de los criterios marxistas.

Los partidarios indios del teórico teutón no repiten simplemente lo que él escribió, al contrario, se lo apropian como M. N. Roy.²⁷ Al igual que aquél, el revolucionario bengalí pensaba que la división hereditaria del trabajo era lo que caracteriza la sociedad tradicional india. Este análisis continúa siendo sostenido hasta hoy: S. Chopra, miembro del Comité Central del PCI-M afirma que “el sistema de castas

es un sistema de división del trabajo” que permite legitimar la opresión y la explotación del proletariado por una pequeña clase dominadora.²⁸ Según esta visión, la casta sería, al principio, un criterio de diferenciación dentro del sistema de producción económica. De esta forma, los comunistas indios niegan su origen sagrado que aparece en los textos fundadores del hinduismo, tal como el *Rig Veda* y el *Manusmrti*. Pero es importante notar también que los comunistas indios se distanciaron rápidamente, y eso en ciertos temas, de los fundadores del comunismo. Roy se opuso así a Lenin en una famosa controversia sobre la cuestión colonial.²⁹ Además, el activista indio se distinguió del ruso también por su conocimiento mucho más íntimo de la realidad de su país. Para él, la revolución en su país dependía mucho más del proletariado rural que el de las ciudades y aún más en el inicio del siglo XX cuando el capitalismo industrial indio surgió. Este análisis se ve todavía justificado dado que la mayoría del proletariado de la India aún vive en zonas rurales.³⁰

Estos desacuerdos no han impedido el intento de asimilar casta y clase. De hecho, los comunistas indios consideran que, en la época antigua, estos dos conceptos eran una misma realidad: las clases superiores correspondían a las castas elevadas de los brahmanes, chattrías y vaisías. Al otro extremo, los escalones más bajos eran constituidos por los sudras, intocables y adivasis. Para Roy, esta correspondencia existía todavía en los años 20 cuando escribió uno de sus más conocidos textos.³¹ Esta tendencia a la amalgama se difunde hasta hoy, pues el actual ideólogo del PCI-M, S. Yechury, llegó a comentar que “en una larga medida, las clases más explotadas en

²⁶ K. Marx, “Les résultats éventuels...” *op. cit.*

²⁷ Vid. M. N. Roy, *The Future of Indian Politics*, Londres, R. Bishop, 1922, 188 pp. N.E.

²⁸ Entrevista del autor a Suneet Chopra, secretario adjunto de la All India Agricultural Union (AIAWU) y miembro del Comité Central del PCI-M, llevada a cabo el 2 de abril de 2005.

²⁹ Durante el segundo congreso del Komintern en 1920, M. N. Roy criticó la tesis de Lenin que defendía la alianza entre los comunistas y la burguesía nacionalista al tiempo que rechazaba el imperialismo. Al contrario, Roy denunciaba el acercamiento hacia estos “enemigos de clase”.

³⁰ Vid. en la página web del Ministerio de Interior del Gobierno de la India (Oficina del Registro General y del Comisionado del Censo), el cuadro “Rural-urban Distribution”, en http://www.censusindia.gov.in/Census_Data_2001/India_at_glance/rural.aspx.

³¹ M. N. Roy, *India in Transition*, Bombay, Nachiketa Publications, 1971,

nuestro país constituyen las castas más oprimidas socialmente.”³² Asimismo, el economista marxista indio, Prabhat Patnaik, ha declarado que “de cierta manera, la casta es la clase. La casta es la forma en la cual apareció la clase en la sociedad india”. Para estos intelectuales, la casta es el *avatar* indio de la clase, es decir, la forma en la cual apareció la clase en la India. Esta asimilación permite mostrar que la sociedad india se compone, desde varios milenios, de clases bien definidas. Sin embargo, los comunistas indios reconocen cierta particularidad a las castas: su existencia ancestral les confiere una especificidad pues se inscriben en el imaginario y las representaciones de los autóctonos sin tener necesariamente una relación directa entre la posición en el sistema de producción. Tal y como fue dicho, un brahmán pobre gozará siempre de un prestigio ritual superior al de un intocable, incluso si éste es mucho más rico. Los marxistas no ignoran la complejidad de su sociedad, pero también consideran que casta y clase coinciden en la época contemporánea: los intocables y los adivasis siguen siendo los que más sufren de la explotación de clase. De hecho, el PCI-M recuerda que en el año 2000, 75% de los hogares intocables poseían ninguna o casi ninguna tierra y que 49.06% entre ellos eran trabajadores agrícolas al tiempo que, entre los sesenta millones de niños trabajadores, 40% eran intocables. Se entiende que la mayoría de las castas bajas siguen viviendo en la miseria económica. Esta constatación confirma la visión comunista: gran parte del proletariado indio se compone por los grupos marginalizados de la sociedad hindú.

El primer paso de los comunistas fue justificar la analogía entre casta y clase. El segundo consistió en demostrar la preeminencia del último de estos conceptos. Como Marx, Roy consideraba que las innovaciones introducidas por los británicos habían llevado cambios radicales en la organización tradicional y permitido la sustitución de la casta por la clase. Este razona-

miento es muy lógico: dado que el sistema de castas define y fija el lugar de los individuos en el sistema social y productivo, la introducción de cambios en el área económica tiene consecuencias grandes sobre el modelo social. Esta sustitución será completa cuando la industrialización de la economía india finalice, lo que permitirá la aparición de un proletariado más homogéneo que ignorará las divisiones de castas. En este contexto, la casta debería desaparecer después de un cierto tiempo. Los comunistas que privilegian una visión de las relaciones sociales en términos de clases sociales menosprecian la importancia de la casta. Para E. M. S. Namboodiripad, el poderoso secretario general del PCI-M entre 1977 y 1992, resultaba patente que “la explotación y la opresión son fenómenos de clase fundamentales, y no fenómenos de casta [...]”³³

Como consecuencia, los comunistas suelen negar en el día a día la existencia de la casta. Al ser cuestionado un militante del PCI-M cuál era su casta, contestó que “para un marxista, la casta no importa”. De manera paradójica, los líderes comunistas aceptan identificar su casta de origen, un ejemplo es D. Raja –exsecretario nacional del PCI que se definió como *dalit*–; el otro es Prakash Karat –actual secretario general del PCI-M que se presentó como *nair*, una casta elevada del Kerala. No obstante, todos se rehusaron a identificar la casta de sus colegas más próximos. La conclusión de esta reacción es que o la casta es evacuada del imaginario y de las representaciones de los comunistas, o pueden identificarlas pero el respeto por la ortodoxia marxista les prohíbe reconocerlo.

Los comunistas vacían la casta de su esencia declarando que este concepto coincide en y es sobrepasado por el de clase. Sin embargo, tienen que reconocer que desde la colonización occidental, la casta no ha desaparecido y que continúa siendo un tema determinante de las relaciones sociales. Esta situación podría desacreditar el análisis marxista, pero los partidarios comunistas consiguen probar la vitalidad de su teoría

³² Entrevista del autor a Sitaram Yechury, ideólogo y miembro del Politburó del PCI-M, llevada a cabo el 2 de abril de 2005.

³³ Elamkulam Manakkal Sankaran Namboodiripad, “Ambedkar, Gandhi and the Marxists”, en *People's Democracy*, vol. XVII, núm.1, enero de 1993.

explicando la permanencia de las castas. En el marco de la lucha de clases, esta permanencia estaría relacionada con la manipulación que la casta ha sufrido desde siempre con el fin de dividir al proletariado en beneficio de los grupos dominantes.

El sistema de casta como instrumento de dominación política

Para los comunistas, la existencia de las castas hasta hoy en día no depende simplemente de la persistencia de creencias arcaicas, sino también de razones políticas. Para Chopra, “las castas solo pueden sobrevivir con la colusión del Estado [...] y con el apoyo de clases dominantes [...]”³⁴ Esta hipótesis se verifica a lo largo de la historia, tanto durante la colonización británica como después de la independencia. En *India in Transition*,³⁵ Roy defendía que la ignorancia del pueblo representaba la garantía más segura del poder extranjero. Según este análisis, los británicos habían bloqueado su “doble misión” de destrucción y de reconstrucción identificada por Marx para poder controlar la masa del pueblo indio. En este contexto, Yechury afirma que los extranjeros hicieron alianza con las clases superiores locales para mantener estas supersticiones. Acusa en particular a la clase de los burgueses y propietarios de tierras.³⁶ Esta crítica se direcciona en particular al *Mahatma* Gandhi, un miembro de la casta superior de los vaisías. El líder indio fue acusado por su conservadurismo social y su apoyo al sistema de las castas, pues su posición resultaba ambigua. Si bien luchaba contra “el pecado de la intocabilidad”, quería mantener por otro lado el sistema de castas como garantía de orden y equilibrio sociales.

Para los comunistas, el sistema fue usado como un instrumento de estabilización del poder colonial

y de legitimación de la jerarquía social indígena en el mundo rural. Su permanencia ha permitido la división de las clases inferiores (y, entre ellas, la del proletariado) al tiempo que ha impedido toda revolución del proletariado. Esta visión fue influenciada por el revolucionario de Octubre: la India abrigaría un proletariado “en sí” que demoraba en convertirse en un proletariado “para sí”. En este contexto, la casta fue usada por las clases dominantes para impedir el surgimiento de la conciencia de la clase trabajadora. Las distinciones de castas no serían otra cosa que una forma de bloquear el sentimiento de solidaridad y destino común de esta última.

Esta hipótesis se verifica en el mundo rural actual donde vive aún la gran mayoría de la población india. Allí, los más pobres suelen ser los miembros de los grupos marginalizados del sistema de castas hindú. No es una coincidencia que este orden sea más vivaz en los pueblos rurales: en este espacio, los intocables no se pueden aún mezclar con los demás, viven en barrios aislados y se les prohíbe el acceso a los templos y a los pozos. En franca oposición contra estas discriminaciones, los comunistas del PCI y del PCI-M apoyaron durante un tiempo los movimientos violentos de reivindicación social y económica en el campo. Para ellos, estas protestas representaban la oportunidad de unificarlos y adoctrinarlos. En este contexto, no resulta extraño que muchos levantamientos, como los de Tebhagao y los de Thanjavur en los años cuarenta, hayan sido animados por líderes comunistas. Sin embargo, a partir de la década de 1960, tal apoyo se restringió al rechazar los principales partidos comunistas el recurso de la violencia. Esta ruptura se formalizó en 1967 con el levantamiento de Naxalbari. El PCI-M cambió el uso de la violencia por la lucha electoral y la reforma agraria. Fue esta orientación la que se ganó al electorado de los campos³⁷ en Bengala Occidental. Pero ciertos

³⁴ S. Chopra, “Caste in the Marxist Perspective”, en *Maxvadi Path*, 2005.

³⁵ M. N. Roy, *op. cit.*

³⁶ Entrevista a S. Yechuri, *op. cit.*

³⁷ Ross Mallick, *Development Policy of a Communist Government: West Bengal since 1977*, Nueva Delhi, Cambridge University Press, 1993.

militantes no aceptaron esta orientación y formaron varios grupos llamados naxalitas que animan todavía movimientos violentos movilizandocastas bajas y *adivasis* contra los propietarios de las altas castas. Estos grupos estarían presentes en diez estados y

40% del territorio indio estaría hoy en día bajo su control o amenaza.³⁸ En 2009, el primer ministro Manmohan Singh afirmó que el naxalismo se había convertido en la principal amenaza para la seguridad interna de su país.³⁹

La competencia de los partidos de bajas castas: ¿un peligro para la sobrevivencia del marxismo en la India?

Los partidos de castas, concurrentes de los PCIs

Desde los años 90, un nuevo fenómeno político surgió con fuerza en el paisaje indio: el desarrollo de partidos cuya base electoral es una casta o un agrupamiento de castas relacionadas. Este fenómeno ha devenido en la politización de las castas, es decir, en la utilización de estas identidades con fines políticos.⁴⁰ Esta *caste politics* (política de casta) se ha convertido en el determinante de la democracia india. Las castas más bajas del sistema hindú se movilizaron de forma masiva en esta corriente. Se pueden mencionar formaciones que llegaron al poder regional en Uttar Pradesh como el Samajwadi Party (SP, Partido Socialista) de Mulayam Singh Yadav, que apela al apoyo de la casta inferior de los *yadavs*, o el Bahujan Samaj Party (BSP, Partido de la Sociedad Mayoritaria) de Kumari Mayawati, que, a pesar de concentrar los votos de los *dalits* en este estado, supo abrirse también a otras comunidades no intocables.⁴¹ Al elegir el vocablo *bahujan* (es decir, “mayoría de la población”), el fundador del BSP, Kanshi Ram, entendió que la única forma para los *dalits* de conquistar el poder era aliándose a otros grupos social y económicamente discriminados, tales como los OBC (“Other Backward Class”) y los musulmanes.

Esta estrategia permitió a su sucesora, Mayawati, ganar las elecciones cuatro veces en Uttar Pradesh, el estado más populoso del país, en 1995, 1997, 2002 y 2007. En esta última elección, consiguió adquirir hasta el voto de una parte de los brahmanes.⁴²

En el proceso de politización de las castas inferiores, y en particular de los *dalits*, habrá que subrayar el papel que jugó Bhimrao Ramji Ambedkar, el mayor líder intocable antes de la independencia y ‘arquitecto’ de la Constitución india de 1950.⁴³ Este gran intelectual –venerado como un verdadero héroe– tenía una actitud ambivalente hacia el comunismo. De un lado, se inspiró mucho en el marxismo; del otro, definió como meta para sus formaciones políticas la necesidad de desviar el electorado intocable de los comunistas. Criticaba la pretensión del liderazgo del PCI –compuesto esencialmente por miembros de las castas superiores– de reunir y representar el proletariado de las castas bajas. Pero también, denunciaba el enfoque comunista sobre la cuestión clasista y su desinterés por la injusticia del sistema de castas. Así, la rivalidad entre unos (comunistas) y otros (*dalits*) es histórica.⁴⁴

Los partidos que se desprenden de Ambedkar, o más ampliamente de la *caste politics*, representan un doble reto para los comunistas. De un lado, afirman

³⁸ Gethin Chamberlain, “India Launches Offense on Naxalite as they Near Delhi. Delhi’s Move to Crush Maoist Insurgents Raises Fears for Civilians in the Countryside”, en *The Observer*, Londres, domingo 6 de diciembre de 2009.

³⁹ Rahi Gaikwad, “Manmohan: Naxalism the Greatest Internal Threat”, en *The Hindu*, Bombay, domingo 11 de octubre de 2009.

⁴⁰ Christophe Jaffrelot, *Inde: la démocratie par la caste, histoire d’une mutation socio-politique 1885-2005*, París, Fayard, 2005.

⁴¹ S. Pai, *Dalit Assertion and the Unfinished Democratic Revolution, the Bahujan Samaj Party in Uttar Pradesh*, Nueva Delhi, Sage Publications, 2001.

⁴² Ajoy Bose Behenji: *A Political Biography of Mayawati*, Nueva Delhi, Penguin Books, 2008.

⁴³ Gail Omvedt, *Dalits and the Democratic Revolution. Dr. Ambedkar and the Dalit Movement in Colonial India*, Nueva Delhi, Sage, 1994.

⁴⁴ R. Gutmann, *op. cit.*, pp. 63-71.

la prevalencia de la solidaridad de casta sobre la de clase (problema ideológico). Del otro, el desarrollo de estas instituciones se acompaña, casi de forma mecánica, por el debilitamiento de los comunistas donde estas formaciones son poderosas, particularmente en Uttar Pradesh y Bihar, dos estados norteños (desafío electoral).

Para contestar este reto, los comunistas reaccionan usando sus instrumentos conceptuales tradicionales. De la misma forma en que intentan 'marxizar' el sistema social hindú, pugnan por integrar a los partidos de castas inferiores al esquema definido por Marx. Aunque reconocen ciertos aspectos positivos de estos últimos, así como su papel en la emancipación política de las castas inferiores, les asimilan a nuevos avatares de los partidos burgueses. De hecho, el desarrollo de partidos de castas inferiores debe ser visto como la expresión de un movimiento de afirmación del orgullo de estos grupos. Este aspecto reivindicativo es reconocido por comunistas como A. B. Bardhan, exsecretario general del PCI, quien considera la politización de estas castas como un elemento "positivo" en el proceso de participación de los grupos marginalizados de la democracia.⁴⁵

A pesar de los esfuerzos por asimilar a las castas inferiores a los esquemas teórico-políticos del marxismo, los comunistas perciben en este mismo fenómeno una amenaza a la unidad del proletariado: estas formaciones son instrumentalizadas por las élites económicas de estas castas y no por sus integrantes más explotados. Al respecto, D. Raja sostiene que "no hay ninguna diferencia entre estos partidos y los partidos burgueses".⁴⁶ Los líderes de estos partidos no buscarían la mejoría de la sociedad, sino la realización de sus ambiciones personales. El comportamiento de ciertos dirigentes pertenecientes a las castas bajas justifica este análisis. Es, por ejemplo, el caso de la mencionada Mayawati (de

extracción *dalit*), quien fuera ministra en jefe del estado norteño de Uttar Pradesh (con 200 millones de habitantes).⁴⁷ A pesar de ser el símbolo vivo de la emancipación de casta, pero también de género, la también lideresa del BSP concentra las críticas por parte de la sociedad civil por haberse enriquecido de forma dudosa desde que gobernó por vez primera aquel territorio en 1995. Le reprochan también su gusto por el lujo y el culto que organiza a su alrededor. Para los comunistas, esta mujer representa el arquetipo del líder casteista burgués.

Los comunistas acusan estas formaciones de ser exclusivas y divisoras: se dirigen a ciertos grupos cerrados definidos por su identidad de casta. Esta estrategia se opone a la de los comunistas que llaman a la unidad de todos los trabajadores, sin dar importancia a la pertenencia de casta. Por eso estos partidos aparecen como divisores del proletariado. Por consecuencia, el movimiento político de las castas tendría un efecto perverso sobre el sistema que tendría que combatir, porque estos partidos acaban perpetuando las divisiones de castas con el objetivo único de consolidar el voto de ciertos grupos en su favor.

En este contexto, se podría deducir que la concurrencia entre partidos marxistas y formaciones políticas de castas resultó en el retraso comunista en las regiones, donde dominan hoy en día los partidos de castas bajas tal como ocurre en el norte del país. Sin embargo, el debilitamiento comunista se explica también por la desindustrialización de esta región, sobre todo en la ciudad de Kanpur que era un centro obrero de gran importancia. Además, la relación entre comunistas y estos partidos no es sólo definida por el rechazo, de aquí que no resulte ser tan maniquea. Algunos partidos de las castas bajas son próximos a los comunistas y, en cierto caso, hacen alianzas electorales. En nombre de la solidaridad socialista, los

⁴⁵ Entrevista del autor a Ardhendu Bhushan Bardhan, exsecretario general del PCI, llevada a cabo el 7 de abril de 2005.

⁴⁶ Entrevista del autor a Shri D. Raja, secretario nacional del PCI y miembro de la Cámara alta, llevada a cabo el 22 de marzo de 2005.

⁴⁷ A. Bose, *op. cit.* y R. Gutmann, "Le paradoxe Mayawati: instrumentalisation identitaire et normalité indienne", en *Politique Étrangère*, núm. 3, marzo de 2009.

comunistas y el SP colaboraron en varias ocasiones. De hecho, predomina en el sistema político indio el pragmatismo. Hasta el BSP de Mayawati (cuyo fundador declaraba que el socialismo no tenía ninguna pertinencia en una sociedad de casta), se aproximó a los comunistas en 2009 para constituir un frente común durante las elecciones legislativas.

Tentativas de adaptación al uso político de las castas

Para adaptarse a este reto, los comunistas cuestionan su actitud relativa a la casta. Demoraron mucho para entender la importancia de este fenómeno político. En su autocrítica, reconocen su indiferencia tradicional a la problemática de las castas. Les faltó discernimiento debido a la inflexibilidad teórica con la tendencia de negar toda dimensión socioeconómica: la preeminencia dada a la economía que llevó a errores de interpretación sobre la realidad social india.

Conscientes de sus fallas, los comunistas identificaron la apuesta principal que es indianizar el marxismo y denunciar la tendencia histórica de 'marxizar' a la sociedad india. Durante el XX Congreso del PCI que tuvo lugar en 2008, se adoptó una resolución política diciendo que "Nuestro camino es el camino del marxismo-leninismo aplicado a nuestras condiciones, y basado sobre las experiencias de nuestro movimiento".⁴⁸ Esta declaración rompió con la tendencia tradicional de aplicar el marxismo tal como fue pensado en Europa occidental en el siglo XIX. Los comunistas deben adaptar su discurso y sus prácticas al contexto local. Esta nueva visión lleva a adoptar nuevos términos en la terminología comunista. El mejor ejemplo es la elección de palabras para hablar de los intocables: en sus documentos, se les denomina "*dalit*", la palabra que usan los partidos como

el BSP. Además, se reconoce la importancia del tema de la justicia social popularizado por los partidos de castas bajas y no sólo de la justicia económica promovida por los partidos comunistas. Las formaciones defienden ahora la legitimidad de la lucha contra las discriminaciones sociales que afectan a los intocables. Se reconoce que este problema no tiene solo raíces económicas, sino también sociales. Se debe luchar contra los males que tocan al proletariado que son la explotación económica y la opresión social. De esta manera, se entiende que el sistema de castas necesita ser combatido en el área social. Los comunistas reivindican su papel en el *empowerment* ("atribución de poder") de las castas inferiores, el tema favorito de los partidos como el BSP. El objetivo es convertirse en el partido de la vanguardia de las castas bajas, compitiendo con los que usan estas identidades en su campo ideológico. Como consecuencia, el movimiento comunista no representaría ahora únicamente la vanguardia del proletariado sino también la de las masas *dalits*. Así, los comunistas intentan integrar el discurso de este movimiento sin desnaturalizarse.

No obstante la pretensión de encarnarlas, los partidos comunistas no son todavía representativos de las castas bajas. De hecho, la mayoría de sus líderes pertenecen aún a las castas más altas. En un país donde la política tiene apuestas identitarias muy fuertes, esta situación desvaloriza y deslegitima en parte ese deseo. Desde que apareció en la India, el movimiento comunista se define por la preeminencia de la "identidad intelectual brahmánica".⁴⁹ En realidad, muchos líderes son lo que se llama en bengalí *bhadralok* ("hidalgos"), un término que califica la élite cultural y de casta de Bengala Occidental.⁵⁰ De hecho, la historia comunista india fue protagonizada por sus miembros tales como el antiguo ministro en jefe de esta región, Bhuddadeb Bhattacharya. Esta omnipresencia de las altas castas no caracteriza sólo

⁴⁸ Political Resolution Adopted at the 20th Congress of the PCI (M), en <http://www.cpim.org/documents/2012-April-20Congress-pol-res.pdf>

⁴⁹ Max Jean Zins, "Le puzzle identitaire communiste: le Cas du Parti Communiste de l'Inde (PCI) et du Parti Communiste Indien-Marxiste (PCI-M)", en Jean-Luc Racine (ed.), *La question identitaire en Asie du Sud*, París, EHESS, 2001.

⁵⁰ J. L. Racine (ed.), *Calcutta 1905-1971: au cœur des créations et des révoltes du siècle*, París, Autrement, 1997.

a esta región, sino también a Kerala. No es una coincidencia que el secretario actual del Partido, Prakash Karat, tenga sus orígenes en una familia de casta aristocrática (*nair*) proveniente de este estado. Se entiende que la mayoría de los escalones de los partidos comunistas son ocupados por castas elevadas, lo que tiene consecuencias graves: se perpetúan dentro de estas instituciones las discriminaciones sociales del sistema hindú. Por ejemplo, una de las más importantes figuras del Partido, Jyoti Basu, declaró que “se acordaba de una conferencia durante la cual los miembros del Partido de Uttar Pradesh y Bihar, que pertenecían a las castas elevadas, se sentaban aparte de los demás”.⁵¹ Esta anécdota muestra que

los prejuicios de castas existen en los PCIs. Frente a esta constatación, la dirección llama a abrirse a las castas bajas, pero la promoción sigue muy limitada (entre los más importantes dirigentes comunistas, por ejemplo, solamente uno se presenta como *dalit*: el secretario nacional del PCI, D. Raja). Esto es muy poco en un país donde los intocables reivindican un papel mucho más importante en los cargos de poder y de decisión. Sin una apertura mayor, la atracción comunista continuará debilitándose lo que pudiera representar una verdadera amenaza para la sobrevivencia de un movimiento que tuvo un papel muy importante en la historia política del país.

⁵¹ Jyoti Basu, “I Feel so Happy about West Bengal”, en *Frontline. India's National Magazine*, vol. 22, núm. 9, abril-mayo de 2005.

Bibliografía

- Béteille, André, *Inequality and Social Change*, Delhi, Oxford University Press, 1972, 36 pp.
- Berreman, Gerald Duane, *Caste and other Inequities*, Meerut, Folklore Institute, 1979, 345 pp.
- Bose, Ajoy, *Behenji: A Political Biography of Mayawati*, Nueva Delhi, Penguin Books, 2008, 277 pp.
- Dagupta, Biplab, *The Naxalite Movement*, Nueva Delhi, Allied Publishers, 1974, 282 pp.
- Deliège, Robert, *Les castes en Inde aujourd'hui*, París, Presses Universitaires de France, 2004, 320 pp.
- Dumont, Louis, *Homo hierarchicus. Essai sur le système des castes et ses implications*, París, Gallimard, 1979, 490 pp.
- Gaborieau, Marc, *Un autre islam: Inde, Pakistan, Bangladesh*, París, Albin Michel, 2007, 388 pp. (Planète Inde).
- Gupta, Dipankar, *Interrogating Caste: Understanding Hierarchy and Difference in Indian Society*, Delhi, Penguin Books, 2000, 300 pp.
- Gutmann, Raphaël, *Entre castes et classes: les communistes indiens face à la politisation des basses castes*, París, L'Harmattan, 2010, 172 pp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *The Philosophy of History*, traducción de J. Sibree e introducción de Charles Hegel, Nueva York, Dover Publications, 1956, 457 pp.
- Jaffrelot, Christophe, *Inde: la démocratie par la caste, histoire d'une mutation socio-politique 1885-2005*, París, Fayard, 2005, 593 pp.
- Mallick, Ross, *Development Policy of a Communist Government: West Bengal since 1977*, Nueva Delhi, Cambridge University Press, 1993, 256 pp.
- Marx, Karl Heinrich, *Fondements de la critique de l'économie politique*, trad. Roger Dangeville, París, Union général d'éditions, 1973, 316 pp. (South Asian Studies, 4).
- Marx, Karl Heinrich, "Les résultats éventuels de la domination britannique en Inde", en Karl Marx y Friedrich Engels, *Du colonialisme en Asie: Inde, Perse, Afghanistan*, París, Mille et une nuits, 2002, 112 pp.
- Pai, Sudha, *Dalit Assertion and the Unfinished Democratic Revolution, the Bahujan Samaj Party in Uttar Pradesh*, Nueva Delhi, Sage Publications, 2001, 265 pp. (Cultural Subordination and the Dalit Challenge, 3).
- Omvedt, Gail, *Dalits and the Democratic Revolution. Dr. Ambedkar and the Dalit Movement in Colonial India*, Nueva Delhi, Sage, 1994, 384 pp.
- Quigley, Declan, *The Interpretation of Caste*, Oxford, Oxford University Press, 1993, 184 pp. (Oxford India Paperbacks).

- Racine, Jean-Luc (ed.), *Calcutta 1905-1971: au cœur des créations et des révoltes du siècle*, París, Autrement, 1997, 253 pp. (Mémoires).
- Roy, Manabendra Nath, *India in Transition*, Bombay, Nachiketa Publications, 1971, 288 pp.
- Shah, Ghanshyam (ed.), *Dalit Identity and Politics*, Nueva Delhi, Sage Publications, 2001, 364 p. (Cultural Subordination and the Dalit Challenge, vol. 2).
- Srinivas, Mysore Narasimhachar, *The Dominant Caste and Other Essays*, Delhi, Oxford University Press, 1987, 222 pp. (Oxford India Paperbacks).
- Siéyès, Emmanuel-Joseph, *Qu'est-ce que le Tiers état?*, París, Editions du Boucher, 2002, 93 pp.
- Weber, Max, *Hindouisme et bouddhisme*, traducido y presentado por Isabelle Kalinowski y Roland Lardinois, París, Flammarion, 2003, 636 pp.
- Zins, Max Jean, "Le puzzle identitaire communiste: le Cas du Parti Communiste de l'Inde (PCI) et du Parti Communiste Indien-Marxiste (PCI-M)", en Jean-Luc Racine (ed.), *La question identitaire en Asie du Sud*, París, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2001, 405 pp. (Colección Purusartha, 22).

Hemerografía

- Aricó, José, "Marx y América Latina", en *Nueva Sociedad*, núm. 66, mayo-junio de 1983, pp. 47-58.
- Basu, Jyoti, "I Feel so Happy about West Bengal", en *Frontline. India's National Magazine*, Nueva Delhi, vol. 22, núm. 9, 23 de abril al 6 de mayo de 2005.
- Chamberlain, Gethin, "India Launches Offense on Naxalite as they Near Delhi. Delhi's Move to Crush Maoist Insurgents Raises Fears for Civilians in the Countryside", en *The Observer*, Londres, domingo 6 de diciembre de 2009.
- Chopra, S., "Caste in the Marxist Perspective", en *Maxvadi Path*, 2005.
- Gaikwad, Rahi, "Manmohan: Naxalism the Greatest Internal Threat", en *The Hindu*, Bombay, domingo, 11 de octubre de 2009.
- Gutmann, Raphaël, "Le paradoxe Mayawati: instrumentalisation identitaire et normalité indienne", en *Politique Étrangère*, núm. 3, marzo de 2009, pp. 597-607.
- Namboodiripad, Elamkulam Manakkal Sankaran, "Ambedkar, Gandhi and the Marxists", en *People's Democracy*, vol. XVII, núm.1, enero de 1993.

Mesografía

- Political Resolution Adopted at the 20th Congress of the PCI(M), en <http://www.cpim.org/documents/2012-April-20Congress-pol-res.pdf>

“Rural-urban Distribution” (cuadro estadístico), en http://www.censusindia.gov.in/Census_Data_2001/India_at_glance/rural.aspx

Otras fuentes de información

Entrevistas

Ardhendu Bhushan Bardhan, exsecretario general del PCI, entrevistado el 7 de abril de 2005.

Shri D. Raja, secretario nacional del PCI y miembro de la Cámara alta, entrevistado el 22 de marzo de 2005.

Sitaram Yechury, ideólogo y miembro del Politburó del PCI-M, entrevistado el 2 de abril de 2005.

Suneet Chopra, secretario adjunto de la All India Agricultural Union (AIAWU) y miembro del Comité Central del PCI-M, entrevistado el 2 de abril de 2005.